

O conceito hegeliano de ação na Filosofia Prática e na Estética

Klaus Vieweg

Friedrich Schiller Universität – Jena/Alemanha.

Tradução: Luiz Fernando Barrére Martin

Que a filosofia prática de Hegel tenha de ser entendida como uma *filosofia da ação*, como uma *teoria filosófica da ação* — Robert Pippin fala de uma "teoria da ação racional livre (*rational agency theory of freedom*)"¹, Michal Quante de uma "teoria crítica da ação (*critical theory of action*)"², parece hoje algo pouco duvidoso e, no entanto, há poucos estudos elucidativos a respeito. Na sua principal obra acerca do 'universo prático', as *Linhas fundamentais da Filosofia do Direito (FD)*³, o conceito de ação é desenvolvido em três níveis, e conectados com a respectiva determinação do sujeito que age. Essa progressão abrange a) o *agir jurídico-formal* do ator/agente (*Akteur*) "pessoa", b) o *agir do sujeito moral* e c) o *agir do sujeito ético*.⁴ Esse conceito de ação é, por um lado, desenvolvido na *Filosofia do Direito* e apoiado também na interpretação de obras de

¹ Robert Pippin. *Hegel's Practical Philosophy. Rational Agency as Ethical Life*. Cambridge: University Press, 2008.

² Michael Quante. "Hegel's Planning Theory of Agency". In: *Hegel on Action*, Laitinen, A. e Sandis, C. (Org.). Hegel on Action, Houndsmills: Basingstoke, 2011.

³ Hegel, G. W. F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts (Linhas fundamentais da filosofia do direito)*. Werke in zwanzig Bänden, Theorie Werkausgabe. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe, Redaktion Eva Moldenhauer/Karl Markus Michel. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1969ss. vol. 7 (FD).

⁴ A esse respeito, pormenorizadamente: Vieweg, K. *Das Denken der Freiheit*. Hegels *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, München: Wilhelm Fink Verlag, 2012.

arte, com a qual se alcança um refinamento desse conceito no âmbito da filosofia prática e é fornecida uma contribuição para a determinação precisa dos componentes da ação, tipos de ação, formas de ação e agir conflituoso.

Por outro lado, encontra-se nos *Cursos de Estética* (capítulo terceiro: O belo artístico e o ideal) uma seção específica denominada "A Ação" (*Est*, 13, 233-316)⁵, na qual se faz referência explícita à conexão entre agir, linguagem e discurso poético. "A ação é o mais claro desvelamento do indivíduo, não apenas de sua disposição de ânimo (*Gesinnung*) como também de seus fins; o que o homem é no seu fundamento mais íntimo, somente se traz à efetividade por meio do seu agir, e o agir, por causa de sua origem espiritual, obtém na expressão espiritual, na linguagem, no discurso apenas sua clareza suprema e determinidade". A filosofia da arte inteira, especialmente a exposição acerca da literatura, comprovará a validade desse princípio com base em diversas obras poéticas e contribuirá, por conseguinte, para uma versão mais exata do conceito de ação, assim como do literário. Esse recíproco enriquecimento entre filosofia prática e estética deve igualmente ser mostrado com nitidez em determinadas facetas do conceito de ação e em obras de arte escolhidas.

Após algumas considerações prévias, a tese nuclear deve ser investigada com base em dois temas relacionados à teoria da ação e com duas obras de arte dramática correspondentes – a) crime e pena e b) a distinção entre propósito e intenção. Que sirva como ponto de partida a seção da Estética a respeito da determinação do ideal e (como mencionado) especialmente a passagem intitulada "A ação", visto que serão aqui efetuadas considerações acerca do relacionamento entre o mundo prático e a arte, o espírito objetivo e o espírito absoluto, pensamentos que são familiares ao conhecedor de Hegel. Aqui serão, portanto, esboçados apenas de modo sucinto e na perspectiva do conceito de ação. Determinidade e particularidade do ideal remetem ao sair-de-si da ideia na determinidade efetiva, ao sair na exterioridade e finitude (*Est*, 230). Essa determinação, na medida em que continua a se desenvolver mediante sua particularidade em direção à diferença em si e à resolução da mesma, nós a designamos como ação no sentido artístico. Na medida em que a ideia mesma se determina, ela se liberta da abstração, da mera unidade e universalidade e se une com a intuitibilidade (*Anschaubarkeit*) e a imagem (*Bildlichkeit*) (*Est*, 231). "A verdadeira autonomia consiste somente na unidade e na interpenetração da individualidade e da universalidade, na medida em que o universal

⁵ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik (Cursos de Estética)*. Werke in zwanzig Bänden, Theorie Werkausgabe, vols. 13, 14 e 15 (*Est*).

igualmente apenas adquire realidade concreta por meio do singular, enquanto apenas no universal o sujeito singular e particular encontra a base inabalável e o autêntico Conteúdo de sua efetividade." (*Est*, 237). É preciso, portanto, ser pensada uma unidade lógica entre o universal, o particular e o singular; o princípio da particularidade implica a representação do universal por meio da fantasia (*Phantasie*), da imaginação e da exposição imagética, a partir dos quais resulta uma variedade, uma multiplicidade do determinar. Representações e alegorias são sempre muitas, o conceito é somente um.

Na obra de arte são, portanto, sintetizadas universalidade e particularidade, ou seja, o espírito encarnado (*verleiblichte*) em uma atividade com o repouso inativo e eterno, enquanto permanece como certeza inabalável da liberdade. Hegel denomina como exemplos dessa bem sucedida simbiose Herácles, os deuses gregos e Dom Quixote. Sob as condições da trama, nas ações particulares de caracteres determinados com o exterior, os atores conservam sua liberdade, podem permanecer junto de si mesmos no outro, estados e situações próprias (*Selbstverhältnisse*) encontram exposição na figura da representação, da fantasia. Particularmente, a moderna poesia romântica está centrada na narração das vidas fictícias de incomparáveis sujeitos particulares, e tem como paradigma o romance homônimo de Theodor Gottlieb von Hippel, com seu começo fulminante e inequívoco: eu. De acordo com Hegel, os caracteres são o 'o centro propriamente dito da exposição artística'. Formulado de modo inverso: nomeadamente, personagens como, por exemplo, Édipo, Orestes, Wilhelm Meister, Josef Knecht ou William von Baskerville não aparecem na teoria da ação no âmbito da filosofia prática, não podem lá ser tematizados.

Os protagonistas poéticos conservam em si a universalidade da liberdade, mesmo quando seu agir se manifesta como algo particular, determinado e dirigido para fora. Com relação à passagem lógica – decisiva para a *Filosofia do Direito* – que vai do §5 ao §6, da passagem necessária da universalidade para a particularidade⁶, Hegel salienta que a liberdade tem de se mostrar a partir de si mesma como totalidade e, simultaneamente, como a possibilidade da particularização, como possibilidade para tudo (*Est*, 232-233). Daí resulta uma definição provisória da ação poética: a determinidade em si diferente e processual do ideal. O particular é arrancado da mera contingência e a particularidade concreta é exposta na sua universalidade – "com a particularidade voltada para a existência estão, ao mesmo tempo, imediatamente unidos o princípio do desenvolvimento assim como a diferença e a luta das contraposições na relação com o exterior." (*Est*, 233).

⁶ Ver a esse respeito de modo mais minucioso: Vieweg, *Das Denken der Freiheit*, no lugar indicado.

A atratividade da obra resulta desse marcado desenvolvimento entre tensão e colisão, assim como da reunião do espírito.

I. Crime e pena — As Eumênides e a fundamentação teórico-ativa hegeliana da pena

Hegel trata do *in-justo* como o terceiro nível do Direito abstrato, que, levado ao seu ápice, pode se converter em injusto (*summum ius summa iniuria*), na figura da contravenção. Na figura do seu ser-aí exterior (corpo e propriedade exterior), a vontade pode ser violada, atingida, lesada, ou seja, sofrer *violência*, e dessa maneira pode, pela violência, sofrer *coação*. (FD §90) O direito abstrato tem 'somente isso por objeto, a saber, aquilo que é exterior nas ações'.⁷ Hegel segue na sua teoria da pena as reflexões de Kant acerca do Direito, Direito este associado à autorização de coação que também implica o seu pensamento de uma segunda coação⁸: uma coação injusta, ilegítima "é um obstáculo ou resistência que acontece à liberdade", a coação contraposta a essa pode ser vista como "impedimento de um obstáculo à liberdade", do qual resulta a autorização do coagir da primeira coação. "Direito e autorização a coagir significam, portanto, uma coisa só".⁹ Contra a coação da heteronomia aparece justificada uma *segunda* coação. Kant fala da lei 'de uma coação recíproca e necessariamente concordante com a liberdade de qualquer um sob o princípio da liberdade universal'.¹⁰ Hegel se vincula diretamente a isso, a violência vale como coação contra uma existência natural, na qual uma vontade é devastada. Dado que a vontade em questão seja somente vontade particular contra a vontade universal (por conseguinte, nenhuma vontade livre ou vontade em si), deve-se falar de 'coação em si' ou de *primeira* coação. Contra uma tal vontade particular, contra

⁷ Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, AA VI, 232.

⁸ "A pessoa tem, por exemplo, direito a ter propriedade. Desse modo recebe a liberdade da vontade uma existência exterior. Uma vez esta atacada, então minha vontade é aí atacada. Isso é violência, coação. Nisto reside imediatamente a autorização a uma segunda coação." (G. W. F. Hegel, *Philosophie des Rechts. Nach der Vorlesungsnachschrift von H.G. Hotho 1822/23*. In: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, ed. u. komm. v. Karl-Heinz Ilting, 4 Bde., Stuttgart-Bad Cannstatt 1973ss. (Ho) vol. 3. 296s.

⁹ Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, AA VI, 231-233.

¹⁰ Ibid., 233.

o meramente natural ou o arbítrio, contra o heterônomo, pode ser exercida uma coação contrária, que, de acordo com Hegel, apenas aparece como uma coação *primeira*, mas que, todavia, é uma segunda *coação* – por exemplo, no aspecto pedagógico ou na imposição de tributos. Trata-se, portanto, de uma *segunda* coação, que segue a uma primeira como sua *supressão* (*Aufhebung*) (§ 93). Juridicamente, a coação é "apenas a supressão de uma primeira coação imediata". (E § 501). *Coação é, por conseguinte, exclusivamente justificada como segunda coação*, como autorização da ação *do autônomo* perante o *heterônomo*. A segunda coação pode ser classificada como legítima somente em consideração à primeira suprimida e injusta (suprimir da coação pela coação), somente como coação *contra* o in-justo e como *restauração* do direito. Devido a essa negação da negação ('impedimento de um impedimento à liberdade'¹¹) o direito se torna vigente, imponível e poder real.

A pena como expressão da segunda coação tem de ser imputada ao ato do agente, a pena reverte a primeira parte, o agir injusto e contraventivo, e *somente assim torna-se sua ação completa* – a pena para um criminoso não é "nada exterior, mas sim a consequência essencial posta mediante a ação [...] que decorre da natureza da própria ação, uma manifestação da mesma".¹² Nisto reside a concepção nuclear de uma *legitimação teórico-ativa da pena pública*. O crime vale, 'de acordo com sua essência, como uma ação nula, uma lesão da vontade livre como vontade' (Wan 52).

O estrito direito de coação não pode realizar-se contra o que é moral, também não pode, por exemplo, ser distinguido entre roubo e furto, assassinato e homicídio, *ato e ação*. A passagem necessária à esfera da moralidade que se anuncia, é antecipada sem se dar por isso. A ação injusta tem de poder ser expressamente atribuída como agir livre do agente/ator (*Akteur*): lesão mediante *livre* agir. Faltas livres pertencem expressamente a essa classe de livre agir.¹³

A violação do direito, de fato, acarreta efeito lesivo à vítima, mas o Direito, porém, permanece ileso; a lesão 'positiva' só é enquanto vontade particular do autor do crime. Na pena se manifesta a necessária *aniquilação do que é nulo*, o suprimir do crime, uma retaliação no sentido da lesão a partir da lesão (§§ 100 e 101). Nessa brilhante e atual

¹¹ Ibid., 231.

¹² G. W. F. Hegel, *Philosophie des Rechts. Nachschrift der Vorlesung von 1822/23 von K.L. Heyse*, hg. v. E. Schilbach, Frankfurt a.M. 1999, (Hey) p. 15-16.

¹³ Em ALR se encontra a seção: „Moralidade do crime”. § 16 "Quem é incapaz de agir livremente, não acontece aí nenhum crime e, portanto, também nenhuma punição." ALR Th. II, Tit. XX.; Th. II, Tit. XX, § 7 e § 8.

teoria da pena, o aspecto teórico-ativo está fundamentado¹⁴, o modo de proceder do entendimento não é suficiente; depende essencialmente do conceito. A pena pode, a esse respeito, ser designada como justa, ao se apresentar como a *vontade do agente sendo em si*, até mesmo como sua pretensão e seu direito (!) enquanto um sujeito imputável. Com a lesão do universal, do direito, o agente lesou a si próprio. A pena apresenta também 'um direito sobre o próprio criminoso, ela está posta na sua ação' (§ 100). Em relação ao agir criminoso, a pena precisa, por conseguinte, ser considerada; ela já *está posta na ação do agente*, precisa ser pensada como um momento interno do agir injusto. A pena vale como compensação reversora, na qual o agente está *objetivamente* interessado, o que seguramente não é aceito nem admitido por qualquer violador da lei. Assim, a pena pode ser considerada como a manifestação do crime, como a '*outra metade*' da *ação do agente*, como a conversão do crime em algo contra ele.

A tese nuclear prático-lógica assim reza: *o crime contradiz o conceito da vontade livre e o conceito da ação livre*. Com respeito ao agir criminoso, a pena tem, por conseguinte, de ser considerada, ela já *está posta na ação do agente*, precisa ser pensada como momento interno do agir injusto. A pena pode ser considerada como a '*outra metade*' da *ação do agente*.

As Eriníias, as deusas da vingança, simbolizam exatamente essa situação. No contexto das reflexões acerca do ato e da ação, Hegel não apenas se refere à *Filosofia do Direito* como também aos *Cursos de Estética* e aos *Cursos sobre a religião* e, na verdade, com um exemplo tirado do mundo da representação, da esfera das imagens. Nessas passagens, como na nota de próprio punho ao § 101 da *FD*, assim como no Adendo, são mencionados os três 'estados' das Fúrias vingativas com respeito aos três níveis, a saber, direito, injusto e pena: primeiro, a) o sono das Eumênides, depois b) seu despertar pelo criminoso e seu ato criminoso, assim como c) a pena vingadora¹⁵, pela qual essas deusas são novamente acalmadas. Numa situação em que o jurídico predomina, dormem as fúrias, mas "o crime

¹⁴ Cf. Mohr, Georg, *Unrecht und Strafe* (§§ 82-104). In: Siep, Ludwig, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Berlin: Akademie Verlag, 2000.

¹⁵ O direito dos heróis não é, de acordo com Hegel, nem exercício imediato do direito (Hey 5) nem expressão da mera vontade particular [Hegel, *Die Philosophie des Rechts*. Vorlesung von 1821/22, Hansgeorg Hoppe (Org.). Frankfurt a. M. Suhrkamp 2005, Nachschrift Kiel – Kiel, p. 97] nem vingança e de nenhum modo decisão jurídica (*Rechtsprechung*) "A vingança de Orestes, por exemplo, tornou-se direito, mas ele a executou apenas conforme a lei da sua virtude particular, não conforme a sentença e o direito." (*Est*, 13, 242).

as desperta e, assim, é o próprio feito [do criminoso] que se faz valer". (FD § 101, Adendo) O pensamento da pena vingativa como inversão da ação injusta também é salientado em outros Cursos póstumos: as Eumênides "são o ato próprio do criminoso, que nele se faz valer" (Hey 4). O agente vivencia "seu próprio direito como pena" (Bl 87s).¹⁶

As Eumênides encarnam "o próprio ato do ser humano e a consciência que o atormenta, tortura, na medida em que sabe esse ato como malévolo". Elas são "as justas e por isso as bem-intencionadas", que "querem o direito; e quem o lesou, tem nele mesmo as Eumênides".¹⁷ Essas fúrias são representadas não só como potências *exteriores* mas também como potência internas. A perseguição exterior é igualmente "a fúria interior, que atravessa o peito do criminoso, e Sófocles também emprega as fúrias no sentido do interior e próprio do ser humano (como, por exemplo, no *Édipo em colono*)" (Est, 13, 295).

Com respeito à pena e à vingança, Hegel tem diante dos olhos a Oréstia de Ésquilo. As fúrias que caçam Orestes por causa do assassinato de sua mãe Clitmenestra, essas terríveis deusas da maldição provenientes do Tártaro, somente são apaziguadas por Atena e pelo Aerópago. Aqui um 'tribunal humano enquanto o todo em cujo topo está Atena, como o espírito concreto do povo, deve conduzir a colisão a uma solução' (Est, 14, 68). Apolo e as Eumênides são aqui honrados na mesma proporção, de modo que um sacrifício de ambos os lados é evitado (Est, 15, 532).¹⁸ Com respeito à Oréstia, Hegel

¹⁶ Hegel. *Philosophie des Rechts. Die Vorlesung von 1819/20 in einer Nachschrift*, hg. v. Dieter Henrich, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1983. (Nachschrift Bloomington – Bl)

¹⁷ Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* (PhRel), TWA vol. 17, 127.

¹⁸ Apolo confessa a Orestes: "Fui eu que o aconselhei a manter o corpo da mãe" e pede a Orestes que vá à cidade de Palas, onde ele encontrará um juiz justo. Mesmo com a igualdade dos votos pela condenação e absolvição no Aerópago, a pedra branca de Atena, porém, decide em favor de Orestes (e Apolo). "As terríveis virgens perseguem Orestes por causa do assassinato da mãe, o qual tinha sido ordenado por Apolo, o deus novo, para que Agamenon, o esposo e rei morto, não deixasse de ser vingado." Hegel, além disso, distingue nitidamente as Erínias e as bem intencionadas Eumênides. (Est, 14, 58s.). Com isso o direito do esposo e príncipe é também decididamente defendido, a 'eticidade clara, sábia e que se sabe' (ibid. 59). "Somente a vinculação do divino com o político é capaz de trazer a absolvição, e no lugar da retaliação, estabelecer a conciliação. Na medida em que as Erínias — que sopram a vingança — se tornam benevolentes, o elemento trágico se afasta da harmonia [...] Do nocivo, da fúria cega vem a ser o útil, o que traz ajuda. Erínias tornam-se Eumênides [...] Essa conciliação é no fundo uma vitória da razão. Pois a persuasão, a arma da razão, realizou a conciliação da qual Atenas está orgulhosa

distingue, além disso, claramente as Erínias, as bem intencionadas Eumênides (*Est*, 14, 58s.) e a transformação das Erínias nas Eumênides.

Com seu *Os grous de Ibisco*, Schiller criou uma forma poética moderna. Esses grous são "a potência das Eumênides", que por meio de um ato homicida foram chamados e levam um criminoso a uma confissão involuntária. Os agentes despertaram a pena que as deusas da vingança desejam, e assim a pena é que torna válido o próprio ato. A balada schilleriana também apresenta de maneira poética uma ação completa, do crime até a atuação das deusas penalizadoras, até a pena ('o raio da vingança') como acabamento da ação.

O necessário ultrapassamento da estrutura do injusto

Na medida em que a pena *vingativa* simplesmente reproduz a estrutura precedente, resulta aqui a má infinitude. A superação dessa forma deficitária do juízo da vingança somente pode ter êxito num outro, *terceiro* juízo, mediante a conciliação de uma *terceira* instância, pela qual a justiça punitiva se apresenta, o juízo do *direito em si* no sentido da falta de interesse na coisa específica, da neutralidade (*E* § 497). O elemento lógico contém isto: o avanço em direção ao juízo de reflexão (*E* § 174) e o longo caminho até o juízo de conceito. Somente no juízo de reflexão (o juízo de entendimento) pode-se falar verdadeiramente da *força do juízo* e, na verdade, somente se uma ação é avaliada como boa ou má. Na *Filosofia do Direito* esse outro passo é anunciado em parte com a referência ao necessário refletir-em-si, e em parte também com as palavras da conciliação (*Schlichtung*) 'sem interesse', nas quais, em sua vagueza, de antemão se referem a uma vontade julgadora, que não apenas age como singular, mas também como representante do universal, e àquele *que julga* na figura do tribunal e do '*juiz*'.

Não somente aqui como também na afirmação de que na justiça punitiva não basta o entendimento e do conceito se depende, Hegel sinaliza que a esfera do direito abstrato, a partir de si remete para além de si própria nas esferas da moralidade e da eticidade, que ainda têm de ser pensadas, quando, por exemplo, nós queremos determinar suficientemente um verdadeiro *juiz* atuante, no sentido do Direito. "A pena somente pode ocorrer no Estado" (Gr 293). O '*juiz*' não pode se restringir apenas a juízos infinitos-negativos, mas precisa, entre outras coisas, também 'apresentar' na sua decisão o espírito

[...] A razão entra agora no lugar do destino e de sua cadeia de fatalidades." Walter H. Sokel: *Prefácio a Orestes*, München, Wien, 1963, 13-16.

da constituição (um dos momentos nucleares da eticidade), com o qual foi alcançado uma forma lógica mais alta de 'juízo' e o próprio ultrapassar do julgamento. Já aqui se mostra a esfera da eticidade como o fundamento próprio da filosofia prática.

No aspecto geral, Hegel estipula "também critérios para a teoria da pena contemporânea".¹⁹ A teoria filosófica hegeliana da pena (como também seu inteiro idealismo da liberdade) como algo novo, como conceito até hoje relevante, recebe sua força intelectual e fascinação justamente *da fundamentação lógica; e esta é essencialmente a razão para sua atualidade*. Também em vista dessa ancoragem filosófica da pena, é válido, além disso, percorrer essas trilhas hegelianas de pensamento.

A passagem do direito abstrato à moralidade

No último estágio do direito formal, na execução da pena justa, a vontade retornou a si (no sentido de um 'refletir-em-si'). O movimento da *singularidade* consuma-se *na sua universalidade 'simples'* em direção à vontade *particular* na determinação da pena (a que se tem de acostumar-se) como o *direito próprio do agente*. Com isso a forma anterior da autorrelação tem de ser estendida, a autorreferência pode, em virtude das limitações claramente manifestas, não somente permanecer 'exterior', mas também precisar continuar em direção à reflexão interior, à particularidade. A diagnosticada negatividade do direito abstrato, que tem seu auge no crime, pura e simplesmente no não-jurídico, impele-se à sua negação. A vontade progressivamente se mostra não somente como livre *em si*, mas como livre *para si mesma*, e então a vontade particular assim determinada se torna *seu próprio objeto*. Na passagem pelo direito abstrato-formal se manifesta progressivamente a suposta imediatez do querer que se medeia com a vontade *particular subjetiva*, portanto, a imediatez tem de ser pensada como mediação. Tornou-se evidente a necessidade de ultrapassar o elemento formal-abstrato (não só do lógico, como também do prático-filosófico). Nós não podemos mais, por conseguinte — tal como no começo se tem intenção (§ 37) —, abstrair dessa particularidade. A vontade retornou a si mesma como particularidade. A partir do exame da estrutura lógica "E — A" resulta necessariamente o pensamento de B, a universalidade, a identidade se distinguiu na diferença, na não-identidade, na oposição. O *juízo do ser-aí* imprescindivelmente se suspende (*hebt sich auf*) e passa ao *juízo de reflexão*: "O singular, enquanto singular

¹⁹ Mohr, *Unrecht und Strafe*, no lugar mencionado, 122ss.

(refletido em si) posto no juízo, tem um predicado, perante o qual o sujeito — enquanto referindo-se a si — permanece ao mesmo tempo um *outro*." (E § 174) O singular, ao mesmo tempo como particular (B), vem ao primeiro plano, da vontade como subjetiva, refletida em si. "Por motivo de que a determinidade da vontade está assim posta *no interior*, a vontade é ao mesmo tempo como um *particular*, e ocorrem as particularizações ulteriores da mesma e as relações delas umas com as outras." (Ibid)

O universal, além disso, não pode mais ser equiparado com a universalidade abstrata, mas temos um universal, que por meio da relação dos diferentes (B — A) se reúne como em um único. (WdL 6, 326) "Na *existência* o sujeito não é mais imediatamente qualitativo, mas sim no *relacionamento* e *conexão com um outro*" (E § 174). O juízo 'essa ação é má' refere-se não somente ao sujeito particular (sem relação a outro sujeito), mas também ao contexto intersubjetivo. Com isto a universalidade adquiriu a significação da relatividade (*ibid.*).

Em recapitulação, pode se observar que a personalidade torna-se seu próprio objeto; ela se reflete em si. O objeto da segunda esfera (da moralidade) pode ser entendido como o resultado lógico do desdobramento dinâmico da primeira esfera, mas de nenhum modo como algo que vem de fora. Ao mesmo tempo se apresenta o alcançado ser-para-si, a *subjetividade interior da liberdade*, e também a contingência, que é posta pela vontade particular e contingente. Essa vontade subjetivo-contingente tem, entretanto, sua vigência somente na identidade com a vontade universal, e na medida em que a vontade subjetiva "é nela mesma como o ser-aí da vontade racional" (E § 502) representa o infinito em si refletido, a contingência do querer sendo em si (§ 104). Hegel caracteriza como *moralidade* essa constelação da referência da vontade *subjetivo-particular* a uma vontade *universal*.

Da determinidade abstrata da vontade, de seu ser-em-si, de sua imediatez, que se manifesta no relacionamento a uma coisa, e o agir sobre o negativo, focado na proibição, a argumentação caminha para a determinidade subjetivo-particular, para *o agir concreto exigido e demandado*, para a autodeterminidade interior da subjetividade. O pensamento se move do agir pessoal em direção ao agir moral, do *reconhecimento abstrato-formal da pessoa singular* para o *reconhecimento refletido da pessoa particular como sujeito moral*, do direito abstrato-formal para a moralidade. Por último, compete à *esfera da particularidade* relevância extraordinária para a determinação da modernidade (FD § 124).

II. Orestes e Édipo — A autoconsciência heroica e a modernidade

Motivo e ato, determinidade interior do sujeito e execução precisam ser pensados conjuntamente. *O vínculo conceitual entre a ação genuína e a intenção* (*The conceptual tie between genuine action and intention*) não é certamente apenas um discernimento da filosofia analítica do século 20, por exemplo de Donald Davidson²⁰, mas antes um pensamento primeiro e fundamental da determinação hegeliana da *ação*, na qual *feito e ação* são diferentes. Somente com o acréscimo da intenção (propósito e intenção) pode se discutir a respeito de ações, à diferença dos feitos analisados no direito formal. O motivo como interioridade consciente pertence à completude da ação, as motivações são constitutivas para a vontade livre. Com isso chegamos a um nível superior do direito e da liberdade. A ação vale como *exteriorização palpável da determinidade interior da vontade*, a vontade livre reconhece somente isso e apenas se deixa imputar aquilo que ela *soube e quis em si mesma* (E § 503) — 'minha intelecção, meu fim é um momento essencial daquilo que é direito'²¹. No agir, ao salientar o espírito interior, nós temos "a efetiva realização, a *exposição das intenções interiores e fins*". Ao ato pertence "o âmbito inteiro das determinações, que se relacionam imediatamente com a alteração do ser-aí produzida"²² Para a *ação* somente conta isso, aquilo que "do ato está contido na resolução ou estava na consciência, o que, por conseguinte, a vontade se atribui como seu"²³. Com o agir, o sujeito (o ser humano) entra ativamente na efetividade concreta.²⁴ A *determinação progressiva do conceito da ação* e a *apreciação do agir particular* formam agora o objeto propriamente dito.

²⁰ Hegel "adota uma posição que é reconhecivelmente semelhante àquela de Davidson nos tempos atuais". Knowles, Dudley. *Hegel and the Philosophy of Right*. London/ New York, 2002.

²¹ Hegel. *Philosophie des Rechts. Nach der Vorlesungsnachschrift* K.G.v. Griesheims 1824/24. In: Ilting vol.4. 301.

²² Hegel, *Philosophische Enzyklopädie für die Oberklasse*, 4, 56.

²³ Hegel, *Rechts-, Pflichten- und Religionslehre für die Unterklasse*, 4, 207.

²⁴ *Est*, 15, 485.

A doutrina do juízo de Hegel como fundamento lógico da moralidade

Após Hegel ter determinado na sua doutrina lógica do juízo a forma fundamental do juízo ("todas as coisas são um juízo, isto é, elas são singulares, que em si constituem uma universalidade ou natureza interior; ou um universal, que é singularizado"; a finitude das coisas nisto consiste, que elas são um juízo, que seu ser-aí e sua natureza universal são distintas e separáveis — E, § 167, 168), ele aprecia o mérito de Kant em ter efetuado uma divisão dos juízos conforme o esquema de uma tábua das categorias. Apesar da insuficiência desse esquema, ele serve, porém, de fundamento para a intelecção segundo a qual é "pelas formas universais da própria ideia lógica, que são determinadas as diversas espécies do juízo". Com relação à lógica de Hegel, são "distinguidas três formas principais do juízo, que correspondem aos estágios do ser, da essência e do conceito". O estágio médio se duplicou em si, em conformidade ao caráter da essência como grau da diferença. "As diversas espécies do juízo não se devem considerar como situadas umas ao lado das outras com igual valor, mas antes como formando uma série de estágios; e sua diferença repousa na significação lógica do predicado". (E § 171 A) A partir desse fundamento Hegel desdobra uma série de estágios dos "juízos práticos", quer dizer, dos juízos que se referem a ações. O § 114 fixa a estrutura fundamental do direito daquilo que é moral, o "movimento do juízo" (WdL 6, 309), que percorre os três estágios da imputação²⁵: a) o *direito abstrato, formal da ação como algo a mim imputável*, como algo premeditado, marcado pelo saber das circunstâncias imediatas, aqui se torna visível o estatuto transitório desse primeiro estágio, mesmo o direito abstrato-formal da imputação, que antecipa logicamente o último estágio do direito abstrato — o crime como juízo infinito; b) a *intenção* da ação e seu valor para mim e b-2) O bem-próprio como o conteúdo da ação, como meu fim particular, apoiado no saber refletido; c) o bem como o conteúdo interior em sua universalidade e objetividade com sua oposição à universalidade subjetiva, o saber do conceito, o juízo do conceito e com isso, por fim, a "unidade determinada e acabada do sujeito e do predicado como seu conceito" (WdL 6, 309), a transição para a forma lógica do silogismo²⁶, da passagem lógica da moralidade para a eticidade.

²⁵ Cf. a respeito: Quante, Michael, *Hegel's Planning Theory of Action*, no lugar mencionado. Quante caracteriza o conceito de imputação de Hegel como "imputabilismo cognitivista", p.226; de Quante também é elucidativo "Hegel's map of our ascriptive practices", p.224.

²⁶ A *Ciência da Lógica* contém a referência ao 'silogismo do agir' e ao 'silogismo do bem' no sentido da junção, do encadeamento dos momentos do conceito de ação, de subjetividade e objetividade (WdL 6, 545s.)

O direito do saber — Agir como fazer científico

Nos primeiros parágrafos da sua teoria do agir moral como parte da ciência do prático, Hegel formula um direito fundamental e, por conseguinte, um dever: *o direito do saber*. O foco está orientado para a determinação *interior* e *consciente* da vontade, para os fundamentos subjetivos de determinação do agir, para meu discernimento, minhas motivações interiores, meu saber e meus fins, o 'eticamente correto' — tudo isso é momento essencial de determinação do direito da moralidade. Na moral, trata-se do "aspecto subjetivo do saber, que constitui um momento principal das circunstâncias e da convicção do bem, assim como da intenção interior junto à ação".²⁷ Esse saber na figura de máximas racionais tem de ser inerente ao agir moral: *o discernimento pertence à intenção*, ele é a 'alma' da ação. O bem ético depende do eticamente 'correto' e esse correto resulta, segundo Kant, *independentemente das consequências do agir*. "Hegel se esforça, tal como Kant anteriormente, em articular uma ética fundada na autonomia da razão".

A legitimação é expressamente atribuída aos motivos para o meu tornar-se ativo, à livre e interior autodeterminidade da minha determinação interior. Somente em vista da autoatribuição, da autoimputação pode o assunto dizer respeito à *minha* ação. Com base no § 105 da *Filosofia do Direito* e os apontamentos manuais de Hegel pode esse problema ser esclarecido.²⁸ Depois de fixados o ponto de vista da vontade como sendo um para si infinito, bem como a sua identidade sendo para si, perante a imediatez e o sendo-em-si. Segue-se que o primeiro estágio, o direito abstrato, torna-se objeto do segundo estágio, e pode ser efetuada uma precisa distinção de a) sujeito, b) objeto e c) determinação do conceito, e nisto o pensamento do *direito do saber* ser salientado: o sujeito se *sabe* como livre, *sabe* nele a liberdade — eu *sei* de mim, por consequência, de mim como sendo-para-mim. A própria vontade permanece como o objeto e por conseguinte seu ser-em-si, o direito da vontade subjetiva como saber. Uma compreensão moderna da liberdade dirige a atenção para a causa da atividade, abstraindo dos resultados do agir — "tal como a coisa interiormente tinha sido em mim" (§ 105, A) —, ao meu juízo interior, ao meu assentimento interior, ao saber como meu, ao eticamente correto — trata-se do querer de algo, que *eu sei*. Encontra-se de antemão em mim, diante da exteriorização

²⁷ *Est*, 13, 247.

²⁸ A compreensão profunda desses apontamentos e (com restrições) também dos textos póstumos referentes às Lições oferecem importante ajuda para a elucidação dos textos.

fática é algo "teórico".²⁹ Isso corresponde à ideia fundamental da ética deontológica, à relação da avaliação ética com o devido no sentido da ação eticamente correta, expressa em proibição, mandamento, ou antes, deveres.³⁰

O juízo 'bom' ou 'mau' refere-se exclusivamente a ações de sujeitos, não a coisas. Seja por sua vez lembrada no § 5 a determinação inicial do querer — o puro pensar de si mesmo. Intelecção, saber teórico, pensamento, com isso é indicada a infraestrutura da determinidade interior do sujeito. Trata-se da *ação consciente*, com esse *consciente* se chega ao tesouro propriamente dito do ser livre, seu caráter distintivo à vista. Trata-se da "única lei, que a vontade de todo ser racional se impõe" (Kant), a vontade se sabe como absolutamente válida (Hegel). Do ponto de vista moral são ignoráveis todos os tipos legais da lesão possível e referentes ao direito formal — a moralidade não pode ser vítima de furto, invasão, violência, homicídio. "Os pensamentos são livres", assim como se diz numa canção popular alemã.³¹

O ponto de vista moral pode inicialmente reivindicar um direito ilimitado e validade incondicional. Seu processo se desenvolve tendo por base a graduação desse saber em três passos, do mero e abstrato *propósito*, passando pela *intenção* concreta, até o direito da vontade subjetiva, ao *saber do bem* e à *consciência moral*, ou dito de modo lógico, de B até A. Nessa forma se consuma a ascensão ao pensamento conceitual da ação, a um procedimento logicamente impregnado e que visa ao saber sob estrita exclusão *de todos os procedimentos escusos e enganadores, todos os pré-conceitos, todas as puras afirmações ou asseverações*. O homem tem um "direito a exigir, que ele *sabia* isso o que ele fez".³² Não se trata das consequências do agir, mas sim da alma como o espírito da ação na forma da *imputação que vem à tona ou da imputabilidade*.³³ "O espiritual da ação

²⁹ Hegel entende o impulso em geral como "o automovimento propriamente dito e interior" (WdL 6, 76), a unidade do ser-em-si-mesmo e da negatividade de si próprio.

³⁰ Quante, Michael, *Hegels Begriff der Handlung*, p.130ss.

³¹ Quando anoitece, sombras silenciosas, nenhum caçador pode matá-los com um tiro, ninguém pode prendê-los. Eles despedaçam todas as barreiras e muros — "Eu penso o que eu quero e o que me faz feliz, ninguém pode proibir meu desejo e aspirações." Cf. o texto da canção: Os pensamentos são livres. Em ALR (Terceira parte § 2) nós lemos a versão jurídica desse domínio de problemas: "Apenas ações livres exteriores podem ser determinadas pelas leis."

³² (Bl 91s., Herv. K.V.).

³³ "Imputabilidade". Kant, KrV B476.

precisa ter valor absoluto" (§ 124, N). O ator é reconhecido como *pensante e desejante*, respeitado e honrado.

O direito do saber e a autoconsciência heroica nas obras de arte

A moralidade vale como o primeiro reino do particular. O § 117 da *Filosofia do Direito* traz de modo expressivo ao conceito a temática desse capítulo acerca da moralidade, trata-se da questão da atribuição, da imputação dos atos, do "direito do saber". Também nessa parte do texto Hegel ilustra o problema teórico da ação com exemplos poéticos, ou mais exatamente, mitológicos: o agir de Édipo constituía um homicídio por legítima defesa (*Tötung*), não um assassinato por motivo premeditado e perverso (*Mord*); Édipo, de uma perspectiva moderna, não pode ser um parricida e incestuoso, visto que tal agir "não residia nem em seu saber e nem em seu querer" (*FD* 246/47). Seu ato resulta "sem conhecimento", sem saber, que a vítima se trata do pai. Não só o § 118 da *FD* como também o capítulo sobre a ação da *Estética* tratam dos resultados e das parcialidades não só da autoconsciência heroica como também das concepções éticas modernas (*FD* § 118). A consciência heroica insiste imediatamente na imputação do inteiro agir, atribui-se a ação em sua completude. Mas, segundo Hegel, é mesmo por sua solidez que ela "não progrediu até a reflexão da diferença entre ato e ação, entre o dado exterior e o propósito e o saber das circunstâncias" (*ibidem*).

A passagem sobre a ação na Filosofia da Arte contém um tratamento destacado do problema da imputação como conexão da perspectiva prático-filosófica com a poético-estética. A seguinte brilhante passagem documenta isso e aponta para a diferença entre o mundo antigo e o mundo moderno. Esse trecho reúne os componentes nucleares do conceito da ação, tal como ele é desenvolvido na *Filosofia do Direito*:

Assim como, pois, no estado heroico, o sujeito permanece em conexão imediata com o todo de seu querer, agir e consumir, ele também responde sem reservas por qualquer consequência que decorra desta atividade. Se, em contrapartida, nós agimos ou julgamos ações, exigimos, para poder imputar ao indivíduo uma ação, que tenha tido consciência e conhecimento da espécie de sua ação e das circunstâncias sob as quais ela foi realizada. [...] o homem de hoje não responde pelo conjunto da extensão do que

fez, mas afasta de si a parte de seu ato que, por causa de uma ignorância e desconhecimento das próprias circunstâncias, se apresentava diferente do que residia na sua vontade, e apenas se lhe imputa aquilo que sabia e realizou com propósito e intenção, em relação a este saber. O caráter heroico, porém, não faz esta distinção, mas responde pelo conjunto de seu ato com a sua individualidade inteira. [...]. (Est, 13, 246s.)

Com fundamento na sua virtude como a imediata, não ainda mediada unidade de substancialidade e particularidade, a partir dessa autonomia do caráter e do arbítrio, os heróis tomam 'o todo da ação sobre si'. Édipo, sem o saber, assassinou seu pai, a *ação atribuída* a ele era o assassinato de um homem velho, não parricídio. "Ele, todavia, reconhece a totalidade deste delito", ainda que isso 'não tenha residido nem em seu saber e nem em seu querer'. O caráter *heroico* "não quer dividir a culpa e não sabe nada desta *contraposição das intenções subjetivas e do ato objetivo com suas consequências*". O sujeito, quer "pois, ter feito totalmente e sozinho o que fez e transferir o acontecido completamente para si" (Est, 13, 247)³⁴. Encontra-se no fundamento do agir desses heróis o juízo positivo-infinito que não distingue entre as circunstâncias exteriores da ação e uma interioridade que se determina autonomamente, o exterior é equiparado com o interior sem diferença, meu fazer é meu agir.

O ator (*Akteur*) é para si próprio a lei, por isso em uma condição pré-legal, carente de estado, quer dizer, na época dos heróis, como uma estrutura sem poder público; não podem os atores heroicos serem reconhecidos expressamente como heróis *morais*, porque a distinção entre feito e ação não foi ainda levada a cabo, ou dito de maneira moderna: o conceito da ação não está ainda suficientemente diferenciado.³⁵ Os protagonistas homéricos agem a partir da exclusividade de sua virtude, eles são, de uma perspectiva moderna, *outlaws* (foras-da-lei). O herói responde sem reservas por qualquer consequência que decorra do seu agir, e assim ele aparece como consequencialista por

³⁴ Est, 13, 246s., Herv. K.V. Numa nota ao § 118, Hegel refere-se a Orestes como representante poético da autoconsciência heroica, que se atribui irrestritamente seus feitos – "Eles querem ser culpados disso que fizeram [...] que eles próprios são culpados desse sofrimento – quer dizer, somente em seu próprio ato ser tomado em consideração".

³⁵ Cf. Vieweg, *Das Denken der Freiheit*, no lugar mencionado, especialmente o capítulo sobre a moralidade.

geração própria. O pensamento moderno, em contrapartida, distingue com respeito ao agir e ao juízo, entre intenção e propósito, as consequências e as circunstâncias do agir. Para se poder imputar ao indivíduo uma ação, nós exigimos "que tenha tido consciência e conhecimento da espécie de sua ação e as circunstâncias sob as quais ela foi realizada." (*Est*). Os modernos insistem no direito do saber, trata-se — assim Hegel, tendo em vista Édipo Rei e Édipo em Colono de Sófocles — "do direito da consciência desperta, da legitimação do que o ser humano realiza com querer autoconsciente, perante 'aquilo que ele, inconscientemente e sem querer, fez conforme a determinação dos deuses'. O direito "de nossa consciência atual e profunda" consiste nisto: atos como o de Édipo, visto que "eles não residiam nem no próprio saber nem no próprio querer, não reconhecer como atos de si próprio". (*Est*, 15, 545)

Essa posição moderna pode ser descrita como moral, na medida em que na moral propósito e intenção — o aspecto subjetivo do saber das circunstâncias e o da convicção do bem —, constituem um definidor principal do agir. Hegel interpreta isso como progresso: o ator, nesse sentido, responde pelo seu próprio agir, por conseguinte, é teoricamente recusado, por exemplo, o conceito de *culpa coletiva* (Karl Jaspers), exatamente como a prisão do responsável por uma linhagem familiar (*Sippenhaft*), na medida em que o ator agora pode efetuar a exata distinção entre o agir subjetivo e o agir da família. Num magnífico trecho, Hegel oferece uma defesa contra a transmissão hereditária do mérito e da culpa: que uma pessoa "seja o que seus pais foram, sofreram ou passaram", implica a condenação carente de razão a um destino cego: "Assim como entre nós [modernos] os feitos dos antepassados não honram os filhos [filhas] e os netos, assim também os crimes e castigos dos antepassados não desonram os descendentes e muito menos podem macular seu caráter subjetivo" (*Est*, 13, 248). O confisco dos bens familiares, por exemplo, Hegel considera um castigo, que lesa o princípio da profunda liberdade subjetiva, o princípio da modernidade (*Est*, 13, 248). Hegel refere-se, entretanto, à antiga totalidade plástica; os indivíduos heroicos podem se pôr em evidência idealmente, porque neles o substancial é imediatamente individual, e o indivíduo deste modo é em si mesmo substancial — uma faceta da forma artística clássica, com sua adequação entre ideia e configuração, que se perdeu irrevogavelmente entre os modernos, mas que a arte moderna pode agora deslocar suas figuras artísticas ideais para a época mítico-artística, e também atenuar o caráter prosaico dos modernos, que se manifesta na mudança da exposição do crime na tragédia para a história criminal e unido com uma apologia do *Remake*: para o artista romântico tem de "permanecer permitido, a partir do já existente, a partir da história, lenda, mito [...] mesmo a partir dos materiais artísticos já trabalhados, sempre criar novos" (*Est*, 13, 216). O drama advém do conflito entre importantes potências vitais espirituais, mediante lesão destas últimas, em primeiro lugar pelo feito inconsciente, sem intenção

(Ajax); em segundo lugar, em virtude de uma lesão intencional e consciente (Agamenon contra Ifigênia, Clitmenestra contra Agamenon, Orestes contra a mãe); e em terceiro lugar por lesões indiretas.”

Motivada por Orestes, por fim é apresentada a distinção essencial a respeito da atribuição — entre propósito e intenção, entre a primeira e a segunda imputação. Dividem-se também agora o interior, a imputabilidade, e o todo do feito, a ação se divide em universalidade e particularidade (Adendo § 120 *FD*). Orestes mata a) a mãe e b) vinga o pai. Por um lado o direito do marido e do príncipe é defendido, a 'clara eticidade consciente e que se sabe consciente' (ibid. 59), mas numa tal condição pré-moderna vige somente a lei da virtude parcial, não pura e simplesmente o direito. A cadeia da vingança precisa ser rompida, na base dela temos o modelo lógico-deficiente do progresso infinito. Essa passagem ao político se apresenta no pensamento de uma moderna estrutura estatal, na qual apenas o Estado tem o monopólio da violência e exclusivamente ele pode com legitimidade punir. Hegel comprova essa diferença entre os antigos e os modernos também com base no emprego da temática acerca de Ifigênia nos antigos e em Goethe, igualmente com respeito à interpretação das Eumênides como instância interior e exterior — essa dimensão da moralidade expressamente aparece no seguinte trecho sobre as Eumênides: "é o ato próprio do homem, e a consciência que o atormenta, tortura, na medida em que nela sabe esse ato como mau" (PhilRel 17, 128). Com referência ao Édipo em colono é diagnosticada uma reconciliação interna, "que por causa de sua subjetividade remete, ainda que levemente, à modernidade", em contrapartida, os heróis de Eurípides não têm "mais o mesmo plástico caráter ético em si e neles se fornece (tal como em Aristófanes) mais o princípio da ruína da antiga estrutura (PhdG 12, 318).

Conclusão

Aqui puderam ser esboçados apenas alguns traços essenciais do conceito de ação na filosofia prática de Hegel e na Estética — especialmente do poético — e no centro de tudo encontrava-se, além disso, a modernidade dessa concepção de ação. Em outro lugar seria o caso de investigar mais de perto de que maneira a passagem do espírito objetivo para o espírito absoluto é pensada dentro da arquitetônica do sistema de Hegel, a transferência da filosofia do direito para a filosofia da arte, e mais exatamente, na filosofia da história como conexão abrangente da ação, do acontecimento histórico ao acontecimento fantasioso, da história à narração poética de uma história.

Em todo caso Hegel insiste em salientar um conceito completo de ação, o agir é tomado em consideração como um todo, aqui no sentido da autoconsciência heroica e sua totalidade plástica, sua solidez, tal como Hegel a descreve na suas *Linhas fundamentais da filosofia do direito*. Isso inclui a crítica aos até hoje dominantes conceitos da ética, a crítica à deontologia e ao consequencialismo. A seguinte avaliação de Hegel no § 118 da *Filosofia do Direito* é por isso exata: "O princípio: nas ações, desprezar as consequências, e o outro princípio: julgar as ações a partir das consequências e delas fazer o padrão de medida do que é correto e bom, – ambos são igualmente entendimento abstrato." Para uma apreciação suficiente das ações precisam ser superados não apenas o desprezo das consequências, a exclusiva consideração das intenções, como também a orientação exclusiva para as consequências. O conceito do agir não é tomado em ambas as concepções em sua inteireza, momentos singulares são elevados a critérios exclusivos da avaliação do agir – "o abstrair do entendimento é o fixar-se à força em uma só determinidade" (*E* § 89). Em terminologia kantiana: não apenas *eudaimonia* (o princípio da bem-aventurança) como a *eleuteronomia* (o princípio da liberdade de legislação interior) permanecem como princípios unilaterais. Essa valoração diz respeito não apenas aos "imperadores categóricos" como também seu "antípoda", o professor de bem-aventurança.³⁶

A perspectiva hegeliana relacionada à totalidade da ação forma primeiro um componente de uma teoria moderna da ação, e segundo, para a modernidade um irrenunciável elemento, reside na diferenciação – que ultrapassa a consciência heroica – dos momentos da ação e da imputabilidade correspondente, da adequada atribuição ao autor. O ganho na diferenciação dos momentos da ação traz assim o perigo da acentuação unilateral de um momento particular, mas que a consciência heroica poderia evitar por meio de sua solidez.

Na subjetividade Hegel vê a coragem dos heróis modernos, no agir livre que necessariamente inclui a moralidade como particularidade, como meio entre o direito abstrato e a eticidade, o direito do saber permanece aqui irrenunciável. O § 124 da *FD* exprime isso com nitidez: "O direito da particularidade do sujeito [...] o direito da liberdade subjetiva constitui o ponto de virada na diferença entre a Antiguidade e a época moderna. Na sua infinitude esse direito foi feito princípio efetivo universal de uma nova forma do mundo". O amor pertence a suas configurações mais próximas, o romantismo

³⁶ Jean Paul, *Palingenesien*. In: Jean Paul Werke Abt. I. Vierter Band, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, p. 809-813.

e a moralidade, ambos, portanto, sendo os pontos angulares de minhas reflexões, nas quais a liberdade é fixada como determinação nuclear da ação, de um agir que não pode mesmo ser pensado como além do bem e do mal, algo que é corroborado pela teoria dos juízos práticos de Hegel.³⁷ "Esse princípio da particularidade, assim acrescenta Hegel, é, entretanto, um momento da oposição e inicialmente tanto idêntico com o universal como distinto dele".³⁸ Também essa faceta da interpretação da ação tem uma relação com a teoria da moderna arte romântica e da marcada inadequação entre ideia e configuração.

Não apenas os pensamentos prático-filosóficos acerca da pena, tal como em relação a propósito e intenção do agir, mas também as correspondentes reflexões poéticas a respeito das Eumênides, Édipo e Oréstia comprovam a necessidade da distinção entre feito e ação, na qual o feito, ou seja, o agir tem de ser tomado como conceito subdeterminado: *as a underdefined concept*. Para a concepção de um conceito de ação total e em si diferenciado, a visão combinada da filosofia prática e da filosofia da arte parece altamente produtiva, como um recíproco enriquecimento — também com o conceito de ação que está na base dela, a Estética de Hegel se mostra como uma teoria da modernidade, sua inteira filosofia como pensamento da liberdade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

HEGEL, G. W. F. *Die Philosophie des Rechts. Vorlesung von 1821/22*; ed. Hansgeorg Hoppe. Frankfurt a. M. Suhrkamp, 2005.

_____. *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (vol. 7). In: *Werke in zwanzig Bänden, Theorie Werkausgabe*. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe, Redaktion Eva Moldenhauer/Karl Markus Michel. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1969.

_____. *Nürnberger und Heidelberger Schriften 1808-1817* (vol. 4). In: *Werke in zwanzig Bänden, Theorie Werkausgabe*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

³⁷ Cf. Klaus Vieweg, *Das Denken der Freiheit*, no lugar mencionado, A tábua do juízo de Hegel dos juízos práticos, p.165s.

³⁸ Erzsebet Rozsa, "Besonderheit, besondere Existenz und das Problem der praktischen Individualität beim Berliner Hegel". In: *Hegels Konzeption praktischer Individualität. Von der Phänomenologie des Geistes zum enzyklopädischen System*. Hrsg. von K. Engelhard & M. Quante. Mentis, 2007.

- _____. *Philosophie des Rechts. Die Vorlesung von 1819/20 in einer Nachschrift*, ed. Dieter Henrich, Frankfurt a.M, Suhrkamp, 1983.
- _____. *Philosophie des Rechts. Nachschrift der Vorlesung von 1822/23 von K.L. Heyse*, hg. v. E. Schilbach, Frankfurt a.M., Peter Lang, 1999.
- _____. *Vorlesungen über die Ästhetik* (vols. 13, 14, 15). In: *Werke in zwanzig Bänden, Theorie Werkausgabe*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
- _____. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* (vol. 17) In: *Werke in zwanzig Bänden, Theorie Werkausgabe*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
- _____. *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, 4 vols. Stuttgart-Bad Cannstatt, Karl-Heinz Ilting, 1973ss.
- JEAN PAUL. *Kleinere erzählende Schriften 1796-1801* (Vol. 4). In: *Sämtliche Werke, Wissenschaftliche Buchgesellschaft*, 1974.
- KANT, I. *Die Metaphysik der Sitten* (vol VI). In: Akademie Ausgabe, Berlin, Walther de Gruyter, 1968.
- KNOWLES, D. *Hegel and the Philosophy of Right*. London/New York, Routledge, 2002.
- MOHR, G. "Unrecht und Strafe". In: SIEP, L. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Berlin, Akademie Verlag, 2000.
- PIPPIN, R. *Hegel's Practical Philosophy. Rational Agency as Ethical Life*. Cambridge: University Press, 2008.
- QUANTE, M. "Hegel's Planning Theory of Agency". In: LATINEN, A.; SANDIS, C. (Org.). *Hegel on Action*. Houndsmills: Basingstoke, 2011.
- ROZSA, E. "Besonderheit, besondere Existenz und das Problem der praktischen Individualität beim Berliner Hegel". In: *Hegels Konzeption praktischer Individualität. Von der Phänomenologie des Geistes zum enzyklopädischen System*. K. Engelhard & M. Quante. Paderborn, Mentis, 2007.
- SOKEL, W. *Vorwort zu Orest*. München; Wien, Langen; Müller, 1963
- VIEWEG, K. *Das Denken der Freiheit. Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts*. München: Wilhelm Fink Verlag, 2012.